

Politikk, misjon og menneskerettigheter i Etiopia

En personlig beretning

ØYVIND M. EIDE

På slutten av 1960-tallet ble Det norske misjonsselskap (NMS) invitert som partner til Den etiopisk evangeliske kirke Mekane Yesus (EECMY). Bakgrunnen var betagende. Utsendinger fra den etniske gruppe gumuz, som bodde i Blånildalen, hadde henvendt seg til kirken og bedt om hjelp til skole og klinikk. Invitasjonen gikk til NMS. Noen år senere, i forbindelse med revisjon av avtalene mellom kirken og misjonene, uttalte kirkens president Emmanuel Abraham følgende:

NMS er den eneste misjon som får en spesialavtale. Deres oppgave er gumuz. Vi som oromo har en stor historisk gjeld å betale til dette folk. Vi tok deres gull. Vi røvet deres kvinner. Vi behandlet dem som dyr. I Guds øyne er vi alle like. Vi må lære å se med Guds blikk.¹

NMS ble med andre ord engasjert blant de mest marginaliserte etniske grupper i Etiopia. Fra første stund arbeidet misjonen med å sikre folket rettigheter til eget land, utdanning og helse. Engasjementet i Etiopia hadde med andre ord et klart menneskerettighetsmotiv. Misjonen fikk imidlertid snart erfare at forhold knyttet til menneskers rettigheter i Etiopia aktualiserte kompliserte etiske, misjonsteologiske og politiske dilemma.

Problemstillingene kom på bordet straks *Norsk Misjonstidendes* redaktør, Gudmund Gjelsten, skulle motivere misjonsfolket til innsats. I en artikkel hyllet han keiser Haile Selassie I av Etiopia som ”en av de største statsmenn i vår tid”.² Artikkelen utløste en skarp reaksjon fra misjonsstudentene Trond Bakkevig og Tor Jørgensen:

¹ Intervju med Emmanuel Abraham 31.01.1981.

² Gjelsten, G., ”Keiser Haile Selassie – en bro mellom tidsaldre”, *Norsk Misjonstidende* nr 12, 1969. Gjelsten hadde tidligere tjenestegjort ved Radio Evangeliets Røst i Etiopia.

Det er en kjent sak at synet på den etiopiske keiser Haile Selassie og hans styre er meget omstridt. Vi finner det derfor merkelig at NMS som krever absolutt politisk nøytralitet i sitt arbeid kan la publisere en artikkel som "Keiser Haile Selassie..." En slik artikkel er uomtvistelig politisk, til og med meget ensidig sådan... Så vidt vi kan se, er politisk nøytralitet en umulighet....³

Gjelsten tok til motmele på lederplass i *Norsk Misjonstidende*:

Dersom misjonen skal vente med å gå inn i et land til det politiske system er akseptabelt for misjonærene, da kan vi slutte med å drive misjon... Det finnes situasjoner da misjonæren må protestere og så bli utvist fra landet han arbeider i. Men en misjonær må aldri glemme at han er gjest i et fremmed land for å forkynne evangeliet i ord og gjerning. Dette er misjonærens primæroppgave i dag som i kolonitiden i alle land der grensene er åpne, uansett politiske systemer. En urolig og farlig verden i dyp nød må få evangeliet. Det er hovedsaken for misjonen nå som før.⁴

Debatten reiste krevende spørsmål om forholdet mellom misjon/kirke og stat.⁵ I det følgende vil jeg belyse et par av dem fra et menneskerettighetsperspektiv. Det første forhold går på spørsmålet om hvordan misjonen forholder seg til regimer som bryter basale menneskerettigheter. Det andre er hva som må til om en misjonær eller en misjon skal protestere og risikere utvisning fra et land. Som ung misjonsprest sto jeg den gang på terskelen til tjeneste. Ettersom mitt arbeidssted ble Etiopia, fikk jeg spørsmålene med meg i bagasjen. Erfaringer med Etiopia i over 30 år, samt forskning på forholdet mellom politikk, misjon og menneskerettigheter har gitt noen svar.

Menneskerettigheter

I min studietid ble det ikke lagt spesiell vekt på menneskers *rettigheter*. Undervisningen i etikk hadde likevel tatt opp anliggendet ved å legge vekt på livet som Guds gave. Derfor hadde det krav på all mulig beskyttelse. Fordi mennesket var skapt i Guds bilde hadde alle mennesker samme verdi og var gjenstand for Guds kjærlighet i Jesus Kristus. Jesu liv og eksempel ga kampen for mennesket, kampen for de svake og de fattige, kampen mot det onde, en kristologisk basis.⁶

I de lutherske kirker hadde Martin Luthers lære om de to regimenter blitt tolket forskjellig. Bitre erfaringer knyttet til de lutherske kirkers holdninger under naziregimet i Tyskland, erfaringer med diktaturer av ulik valør i Øst-Tyskland, Chile og Brasil og med apartheid i Sør-Afrika, var med å reise menneskerettighetsspørsmålet i full bredde i de lutherske kirkene. Det lutherske

³ Bakkevig, T. og T. Jørgensen, "Artikkelen om keiser Haile Selassie – politisk nøytral?" *Norsk Misjonstidende* nr 13, 1969.

⁴ Gjelsten, G., "Kritiske spørsmål", *Norsk Misjonstidende* nr 13, 1969.

⁵ Forholdet mellom misjon og politikk ble heftig debattert i årene 1970-76. Jfr. Hansen, K. et al. *Mellom Luther og Marx: ei utgreiing fra kristne i Sosialistiske valgforbund i Stavanger*, Oslo: Samlaget, 1972, Larsen, E., *Mellom Luther og Marx: misjonsstudenters politiske virksomhet: Misjonsskolen 1969-1976*, Stavanger: Senter for Interkulturell Kommunikasjon, Misjonshøgskolen, 2002.

⁶ Jfr. Austad, T., "The theological foundation of human rights", *A Lutheran reader on human rights: LWF Report / Lissner, J and A. Sovik (eds.)*, Geneva 1978, s. 55-63.

verdensforbunds (LWF) møte i Evian i 1970 representerte på mange måter et vendepunkt. Menneskerettighetsspørsmål ble fra nå av et høyt prioritert innsatsområde.⁷ Internasjonal kirkedebatt ga følgelig økt bevissthet omkring brudd på menneskerettigheter.

Men hva mener vi med begrepet menneskerettigheter? I denne sammenheng konsentrerer jeg meg om de tre rettighetsområder som er forankret i mennesket som subjekt:⁸

- *Individuelle rettigheter* som ligger til grunn for de vestlige demokratier er nedfelt i FNs charter av 1948. De ble utformet i kampen mot diktatur.
- *De sosiale rettigheter* er formulert i internasjonale konvensjoner på økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter. De ble utformet av sosialiststater i kampen mot økonomisk imperialisme.
- *Retten til liv overhodet* kommer sterkt til uttrykk fra den tredje verden. Livet er den grunnleggende kategori og derfor mer basal enn rettighetene nevnt i de to første gruppene.

Debatten i norsk sammenheng har en tendens til å innsnevre perspektivet til kun å gjelde de individuelle rettigheter. For mennesker i den tredje verden er retten til simpelthen å eksistere den mest grunnleggende. Når misjonen arbeider i et land som Etiopia, hvor millioner er truet av sultedøden, må den tredje verdens perspektiv med nødvendighet veie tungt.

Sosial-politiske dilemma

Etiopia som kontekst

Fra NMS tok fatt i Etiopia i 1970 og til i dag har misjonærene arbeidet under tre regimer: Haile Selassie Is føydale regime frem til 1974, Mengistu Haile Mariams revolusjonære regime fra 1974 til 1991 og Meles Zenawis såkalte demokratiske regime fra 1991. Det har vært store forskjeller mellom regimene, men felles for dem alle tre er en sterk sentralistisk kontroll og omfattende brudd på menneskerettighetene. Erfaringer med tre regimer, kjennskap til den politiske kultur i Etiopia, befolkningsveksten og de barske økonomiske rammebetingelser gir få signaler om snarlige forbedringer i retning av demokrati, rettssikkerhet og et tryggere liv.

Hva så med Gjelstens påstand om at keiseren var ”en av de største statsmenn i vår tid”? Da jeg selv ankom Etiopia i januar 1973, var en omfattende sultkatastrofe under utvikling, uten at regimet gjorde noe for å komme de nød-

⁷ Debatten avfødte en rekke dokumenter. Jfr. oversikt over dokumentene i Tergel, *op.cit.*, s. 259.

⁸ Tergel, A. *Human rights in cultural and religious traditions*, Uppsala: Uppsala University, 1998 gir en omfattende behandling av kirkenes forhold til menneskerettighetsspørsmålet. I tillegg de tre grupper jeg behandler her kan nevnes de økologiske rettigheter som retter seg mot trusselen mot livet overhodet. I boken *Issues facing Christians today : new perspectives on social & moral dilemmas*, London: Michael Pickering, 1984, drøfter John Stott svakheter i spørsmål vedrørende menneskerettigheter i evangelisk kristen teologi.

stedte til unnsetning. Regimet benektet at det var matmangel og nektet de humanitære organisasjonene å hjelpe. Katastrofen tok livet av minst 200 000 etiopere!⁹

Den politiske virkelighet jeg møtte er kommentar god nok til debatten mellom Gjelsten og Bakkevig/Jørgensen. Observatører er enige om at regimet utfoldet en betydelig grad av undertrykking. Selv om landet hadde en viss rettsorden, var det juridiske system så korrupt at rettssikkerheten var nærmest fraværende. For den vanlige bonde var den grunnleggende livserfaring en daglig kamp for simpelthen å overleve.¹⁰ Misjonene var nok oppmerksomme på dette, men valgte å legge vekt på keiserens forsøk på å modernisere landet.

Misjonenes innsats innen utdanning og helse var en del av keiserens politiske program. Han hadde derfor et aktivt og positivt forhold til misjonen. Et uttrykk for hans holdning finner vi i at han forsvarte tros- og forsamlingsfriheten. I historisk perspektiv er det likevel grunn til å stille spørsmålet hvorfor misjonene ikke anla et tydeligere sosial-etisk perspektiv på sitt forhold til regimet.

Regimets håndtering av sultkatastrofen utløste revolusjonen i 1974 og førte til Haile Selassies fall. Omveltningene skapte store forventninger. Men folket ble bittert skuffet. Med Mengistu Haile Mariam gikk folket fra vondt til verre. Han utviklet et kommunistisk diktatur hvor ikke minst tankekontrollen var et fremtredende trekk. Ungdommer, utstyrt med maskinpistoler, førte en jernhard kontroll over bøndene. Store folkemasser ble brutalt flyttet fra de nordlige områder til de vestlige og da tørken slo til igjen i 1984, tiet myndighetene så lenge at nye 200 000 mennesker (minst) sultet i hjel. For de evangeliske kirkene førte regimet til omfattende forfølgelse, stenging av over 2500 kirkebygg, fengsling, tortur og drap av den lutherske kirkes generalsekretær.¹¹

Hva så med dagens regime? Det er sentralistisk og kontrollerende etter et tradisjonelt etiopisk mønster. Det er imidlertid kan si er at regimet igjen har åpnet for tros- og forsamlingsfrihet, noe som gjør det mulig for kirkene å arbeide.¹²

Evangeliets virkningshistorie

I sin lederartikkel minnet Gjelsten om at misjonærens oppgave er å forkynne evangeliet i ord og gjerning. For egen del var jeg engasjert i et tradisjonelt misjonsarbeid med utgangspunkt i menighets-, skole- og klinikkarbeid. De mest påfallende trekk i erfaringen var den store og positive responsen 'evangeliet i ord og gjerning' fikk i folket. Resultatet var en ekstraordinær kirkevekst. På den andre siden ble jeg vitne til en jernhard forfølgelse hvor menighetslemmene ble

⁹ Shepherd, J., *The politics of starvation*, New York 1975:88.

¹⁰ Jfr. Ståhl, M., *Ethiopia. Political contradictions in agricultural development*, Uppsala, Uppsala University, 1974:60, Clapham, C., *Transformation and continuity in revolutionary Ethiopia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988:24, Braukämper, U., *Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens*, Wiesbaden: Steiner, 1980:435.

¹¹ Eide, Ø.M., *Revolution and religion in Ethiopia 1974-1985 : the growth and persecution of the Mekane Yesus Church*, Oxford: James Currey, Addis Ababa University Press, Ohio University Press, 2000:235ff.

¹² Hva demokratiseringsprosesser angår jfr. Pausevang, S., K.Tronvoll & L.Aalen, *Ethiopia since the Derg : a decade of democratic pretension and performance*, London: Zed Books, 2002.

fratatt de mest grunnleggende rettigheter. Fenomenene var så motsetningsfylte at de nærmest ropte på en forklaring. De ble derfor gjort til gjenstand for en vitenskapelig undersøkelse. Arbeidet gjorde meg oppmerksom på noen trekk som lett oversees i den vanlige misjonærberetning, ikke minst de trekk som har implikasjoner for menneskerettigheter og politikk.

Frelse: I den luthersk-pietistiske misjonstradisjon er folkenes frelse selve kjernepunktet. Frelsen blir forstått som syndenes forlatelse for Jesu skyld. Etiopiske lutheranere synes imidlertid å forstå frelsen annerledes. Den etiopiske kirkeleder Gudina Tumsa forklarer folkets forståelse på følgende vis:

I Jesu tjeneste ser vi at tilgivelse for synder og helbredelse av legemet... opposisjon mot nedbrytende samfunnskrefter og identifikasjon med de svake aldri ble delt. Han så mennesket som en helhet og var alltid rede til å hjelpe der nøden var åpenbar. For eksempel ser vi en gruppe evangeliske kristne i Gemo Gofa som gikk til sak mot en landeier fordi han hadde tatt jorden fra dem. De kjempet sin sak like til høyesterett og vant. For dem var rettferdighet en del av frelsesforståelsen.¹³

Det er spesielt interessant å legge merke til at etioperne oppfattet den sosial-etiske dimensjon som en naturlig del av evangeliet. Evangeliet skapte med andre ord en bevissthet omkring begrepene rettferdighet-urettferdighet.

Menneskesyn: Inngående studier av folkets motiver for å gå over til evangelisk tro viser at misjonens diakonale tjeneste var vesentlig. Folk som bare kjente den sterkeste rett, undret seg i møte med kristen nestekjærlighet. Det som gjorde enda sterkere inntrykk var at høy og lav, landeier og slave, ble behandlet med den samme ærbødighet og respekt. Misjonærenes holdning vitnet om et nytt menneskesyn, en radikal verdiendring, som i sin konsekvens førte til fundamental kritikk av de herskende verdier i samfunnet.¹⁴

Kapasitetsbygging: I nyere utviklingspolitisk tenkning snakkes det mye om "empowerment" og "capacitybuilding". Det handler om å gi forskjellige grupper styrke, så de kan mestre sine egne liv og påvirke sine livsbetingelser. Midlet er *utdanning*. For å illustrere det store omfang av kirkens virksomhet kan nevnes at i 1974, på terskelen til revolusjonen, var det nærmere 200 000 elever i den evangelisk lutherske kirkes skoler i Etiopia. På universitetsnivå hadde 15% av studentene bakgrunn i kirkens skoler.¹⁵ Skolevirksomheten utviklet et lederskap med røtter i undertrykte etniske grupper. De fylte stillinger i landets administrasjon og væpnede styrker. Da revolusjonen kom, spilte de ledende roller. De revolusjonære myndigheter registrerte at kirken ga styrke til folket.

'Evangeliet i ord og gjerning' endret folkets verdigrunnlag og ga etisk bevissthet omkring rett og urett. Det innebar en sterkere forståelse for deres rettigheter som mennesker. Når det så vokste frem ledere som kunne målbære det nye verdisyn, fikk det betydelige politiske ringvirkninger.

¹³ Gudina Tumsa, *Witness and discipleship : the essential writings of Gudina Tumsa*, Addis Ababa: Gudina Tumsa Foundation, 2003:131.

¹⁴ Eide, *op.cit.*, 82.

¹⁵ Eide, *op.cit.*, 63, 29.

Evangeliets profetiske dimensjon

Det mest synlige uttrykk for misjonens arbeid i Etiopia er EECMY.¹⁶ I 1972 forfattet kirkens ledelse et brev til internasjonale partnere.¹⁷ Blant de forhold brevet tar opp, finner vi en skarp kritikk av misjonsorganisasjonene for ikke å ha uttalt seg klart mot vestlig imperialisme og kolonial utbytting. Brevet viser en bevissthet på de strukturelle aspekter ved urettferdighet. Ved å inkludere de strukturer som holder mennesket nede i trelldom og fornedrelse, utvidet kirken sin forståelse av synd. Brevet tegner konturene av det som etter hvert ble kirkens varemerke: *holistisk teologi*. Den etiopisk-evangeliske teologi er kontekstuell i den forstand at den vokser ut av kirkens frelsesforståelse og menneskesyn. De første signaler på konsekvensene av holistisk teologi finner vi i en begynnende protest mot keiserens jordbrukspolitikk.

Misjonens tradisjonelle tilnærming til staten ville tilsagt at kirken hadde trukket seg tilbake fra de revolusjonære prosessene eller tilpasset seg de nye politiske realitetene. I stedet fikk vi se en kirke som engasjerte seg i utviklingen. Derved ble det sosial-etiske perspektiv ved holistisk teologi løftet frem og kirken fremsto med profetisk røst. Denne kom blant annet til uttrykk i et hyrdebrev fra kirkens president og generalsekretær i 1975.¹⁸ Det gjorde kirken til en bevisst aktør i det politiske rom. Kirken ga uttrykk for at den var villig til å gå et langt stykke i aktiv støtte til de politiske prosessene. Det springende punkt ville bli spørsmålet om rettferdighet. "The church aspires for the rule of justice, respect for human rights and the rule of law". Dette er det første EECMY dokument hvor begrepene rettferdighet, menneskerettigheter og rettssikkerhet anvendes i forhold til politisk makt og politiske strukturer.

I et senere dokument, det såkalte "Memorandum" av 1975 tok kirken stilling til en rekke aktuelle spørsmål i tilknytning til den politiske utvikling i landet.¹⁹ Det gikk så langt som å signalisere utviklingen av en politisk teologi:

Å la være å involvere seg er en fornektelse av skapelsens godhet og inkarnasjonens virkelighet. På vårt kontinent er det avgjørende hvem som definerer den økonomiske politikk, jordbruksutviklingen, utenrikspolitikken. Politikken avgjør hvem som skal dø og hvem som skal leve. Afrikansk teologi burde utvikle en politisk teologi som er relevant til Afrikas politiske liv.

De vidtrekkende uttalelsene er tydeligvis på linje med en stigende bevissthet på spørsmål relatert til debatten om menneskerettighetene. Uttalelsene kan også sees som en kritikk av den lutherske toregimentslæren. Dersom liv og samfunn deles i to separate sfærer, vil rettferdighet og menneskerettigheter falle på utsiden av evangeliets sfære og utelukkende bli et sekulært anliggende. Dersom, på den andre siden, liv og samfunn holdes sammen i ett konsept, er alt som

¹⁶ Kirken ble konstituert i 1959.

¹⁷ EECMY: "On the interrelation between proclamation of the gospel and human development", 23 May 1972. Brevet er gjengitt in extenso i Eide, *op.cit.*, 263-268.

¹⁸ Emmanuel Abraham & Gudina Tumsa, "Pastoral letter : The Evangelical Church Mekane Yesus and the Ethiopian Revolution", 1975, Brevet er gjengitt in extenso i Eide, *op.cit.*, 269-70.

¹⁹ Gudina Tumsa, "Memorandum", 1975, Gjengitt in extenso i Eide, *op.cit.*, 271-280.

relaterer seg til menneskelig erfaring knyttet til evangeliet.²⁰ En merker seg med andre ord at kirkens holistiske tilnærming opphevet den lutherske skjelning mellom det åndelig og verdslige regimenter.

Gudina Tumsa identifiserte tros- og samvittighetsspørsmålet som det sentrale konfliktpunkt i forholdet til den totalitære stat. I et forsøk på å demme opp mot ateismen som lå implisitt i marxist-leninismen, samlet han alle etiopiske kirkesamfunn i en organisasjon: The Council for Cooperation of Churches in Ethiopia.²¹ Konsekvensene ble dramatiske. Den totalitære stat ga intet rom for andre politiske visjoner enn sin egen. Gudina Tumsa ble oppfattet som opposisjonell og EECMY som en opposisjonsbevegelse. Det kostet ham livet og kirken en omfattende forfølgelse som gradvis tvang den ”profetiske dimensjon” til taushet. Prosessen tvang samtidig misjonene til å ta stilling til spørsmålet: skal vi tie eller tale?

Religions-politiske dilemma

Situasjon

Den første evangeliske menighet i Eritrea i 1870-årene var sammensatt av en bemerkelsesverdig gruppe mennesker, bestående av misjonærer, samvittighetsflyktninger og frikjøpte slaver. Flyktningene var diakoner som på grunn av sin evangeliske tro var truet på livet av Den ortodokse kirke. Slavene var frikjøpt på veien til det arabiske marked. Misjonærene, i arven fra Martin Luther, anså tros- og samvittighetsfrihet som den overordnede menneskerett. En skulle lyde Gud mer enn mennesker. I møte med den omfattende slavehandelen ble menneskeverdet en utfordring fra første stund. Retten til liv, frihet og tro hørte derfor til den evangeliske kirkes kjerneverdier.²²

Trakassering, rettsforfølgelse og fengsel rammet til stadighet de evangelisk kristne.²³ For ledelsen i Den ortodokse kirke var ideologisk enhet en forutsetning for Etiopias enhet. En alternativ evangelisk kirke ville true statens enhet.²⁴ Den evangeliske fosterlandsstiftelsen (EFS) hadde syn for de religions-politiske konsekvenser av sin misjon. Forfølgelsen tvang imidlertid misjonen til å etablere menighet i Eritrea. Det samme mønster gjentok seg i Wallagga senere. I prinsippet ser vi at tros- og forsamlingsfrihet ble overordnet de indrepolitiske og ideologisk/nasjonalistiske hensyn. Da revolusjonen kom, hadde den evangeliske kirke kjempet for grunnleggende menneskerettigheter i hundre år.

Selv var jeg representant for NMS i Etiopia årene 1980 til 1982. Jeg var da vitne til at tros-, samvittighets- og forsamlingsfrihet ble tatt fra de evangeliske kristne. Forkynnelse ble forbudt, kirkebygningene stengt, kolleger fengslet og torturert, og menighetsleddene indoktrinert med tvang. Fra et menneskeretts-

²⁰ Eide, Ø.M., “Gudina Tumsa : The voice of an Ethiopian prophet”, *Swedish Missiological Themes*, no 3, 2001:291-321.

²¹ Eide, *op.cit.*, 127-28.

²² Arén, G., *Evangelical pioneers in Ethiopia : origins of the Evangelical Church Mekane Yesus*, Sockholm, EFS Förlaget, 1978.

²³ Arén, G., *Envoys of the Gospel in Ethiopia : in the steps of the evangelical pioneers*, Stockholm: EFS Förlaget, 1999.

²⁴ Eide, *op.cit.*, 31-38.

perspektiv var det kommunistiske regimes religionspolitikk et overgrep mot evangeliske kristnes mest basale rettigheter. Gjelstens problemstilling reiste seg nå med full tyngde. Var jeg nå i en slik situasjon at jeg måtte protestere, med risiko for å bli utvist fra landet?

Protest

Svaret var ikke så enkelt som det kunne synes ved første øyekast. Handlingsalternativene og de praktiske løsningene ble til underveis. I ettertid ser en imidlertid noen mønstre.

Bortføringen av kirkens generalsekretær hadde sendt et tydelig signal om regimets karakter og hensikter.²⁵ Den påfølgende forfølgelse hadde så tvunget kirken til taushet i det offentlige rom. Dens holdning var å utnytte de arbeidsmuligheter som fantes og ikke provosere regjeringen ved å avdekke eller påtale brudd på menneskerettighetene. Det ga dem ingen annen mulighet enn å tie og tåle. Dette standpunkt ble støttet av de fleste misjonærene. Man resonnererte som så at så lenge en fikk arbeide i et kommunistland, skulle en ta til takke og ikke provosere frem en utvisning. Det ville ikke tjene noen. Håpet var at regjeringen etter hvert ville trappe ned voldsbruken mot kirken.

Alternativet, å presse regjeringen med trusler om å trekke tilbake den humanitære støtte, ble ikke ansett som en mulig vei. Både misjonene og kirken mente det var etisk uakseptabelt å bruke sultende og syke menneskers rett til liv i en maktkamp omkring trosfrihet.

Et tredje alternativ var å anse bruddene på menneskerettighetene som så alvorlige at ens samvittighet simpelthen forbød en å tie, uansett de konsekvenser dette ville få. Bare en av misjonene valgte denne linjen, nemlig Berlin-misjonen (BM). Den tok offentlig til orde mot de grove brudd på menneskerettighetene, spesielt overfor den etniske gruppe oromo. Erfaringer fra naziregimet hadde lært dem at det farligste var å tie. Mekane Yesus kirken protesterte mot BMs aksjonsform. De hevdet at den bidro til å øke presset mot kirken. Da BM ikke var villige til å bøye av, så kirken seg nødt til å bryte med misjonen. Saken endte imidlertid ikke der. Den etiopiske sikkerhetstjenesten sendte to agenter til Berlin i et forsøk på å likvidere misjonssekretæren. Bomben som skulle sprengte BMs hovedkvarter, eksploderte da den skulle armeres. En agent ble drept og den andre ble arrestert av tysk politi.

NMS valgte, sammen med de andre misjonene, et fjerde alternativ. Uten å knytte noen betingelser til, ga de all den støtte de var i stand til. På samme tid informerte de nyhetsmedia over hele verden hvilke lidelser regimet påførte kirken. Til forskjell fra BM skjulte de imidlertid informasjonskildene.

Fremgangsmåten hadde sin bakgrunn i at undertegnede ble kontaktet av Tasgara Hirpo, presidenten i Western Synod, med forespørsel om jeg kunne etablere en hemmelig informasjonskanal til kirker og misjoner utenfor Etiopia. Han ønsket at de største misjonene samarbeidet og koordinerte informasjonsvirksomheten. EECMYs president, Emmanuel Abraham, visste om henvendelsen. Han utformet *ett* premiss for virksomheten: bare fakta skulle formidles. Ingen tolkninger skulle hefte ved. Som den erfarne statsmann han var, visste han at anslagene mot kirken dels var begrunnet i etno-politiske spenninger.

²⁵ Omstendighetene som førte til drapet av Gudina Tumsa er beskrevet i Eide, *op.cit.*, 175-179.

Dersom gruppen gjorde forsøk på å tolke forfølgelsen i en større kontekst, ville den umiddelbart kunne anklages for å ha involvert seg politisk. I et kommunistisk diktatur var det en høyst risikabelt.

Representantene for (EFS), Hermannsburger-misjonen (HM), Norsk luthersk misjonssamband (NLM) og NMS fikk alle klarsignal fra sine respektive styrer. Det ble ansett som legitimt at misjonens representanter både organiserte, innhentet, koordinerte og formidlet informasjon til sine arbeidsgivere.

Dilemmaet var om en skulle publisere det en visste. Publisering ville bli tolket som forsøk på å presse regjeringen og følgelig bli sett som en politisk handling. Det innebar en stor risiko, både for representantene, misjonen og ikke minst kirken selv. Kirken var selvstendig, med legal status og nasjonalt lederskap. Misjonene på sin side hadde bak seg en lang historie hvor de var blitt anklaget for kultur-imperialisme. En virksomhet som søkte å påvirke den etiopiske regjering via internasjonalt mediepress, ville bringe misjonene inn i et folkerettslig minefelt.

De fire nevnte misjoner som deltok i den hemmelige kanalen, etablerte et samarbeid i det overnasjonale kirkelige fellesskap som de fant i Det lutherske verdensforbund (LWF). Etter samråd bestemte de seg for både å publisere og søke diplomatiske kontakter med sikte på en dialog med regimet. Informasjonen ble formidlet og koordinert via LWF. LWF vurderte til enhver tid hvorvidt informasjonen skulle offentliggjøres.²⁶

10. november i 1981 fikk vi eksempelvis, via en lekkasje i regjeringen, melding om at det var besluttet å beslaglegge EECMYs hovedkvarter, som et første skritt i overtakelse av alle kirkens institusjoner. Da ordren om å evakuere bygningen ble gitt to dager senere, sendte gruppen melding til LWF og Kirkenes Verdensråd. Disse to kontorene kontaktet i sin tur samtlige medlems-kirker over hele verden, med den følge at den etiopiske regjering ble utsatt for en overveldende protestaksjon. Vi registrerte at ingen andre institusjoner ble beslaglagt før om morgenen 25. januar 1982, da Mekane Yesus Teologiske Seminar ble konfiskert. Seminaret ble imidlertid levert tilbake om ettermiddagen. At seminaret først ble beslaglagt og senere levert tilbake kan skyldes at avgjørelsen var tatt på et lavere forvaltningsnivå og at statssjefen ikke risikerte en ny internasjonal reaksjon.²⁷

Etter bombeattentatet mot BM, vurderte LWF situasjonen som så alvorlig at de åpnet for at oberkirchenrat Christian Krause, som var vår gruppes kontaktperson, tok kontakt med den etiopiske ambassaden i Bonn og informerte om at LWF var involvert. LWF sa samtidig at forbundet ikke aktet å øve press mot regimet ved å true med økonomiske sanksjoner. LWF ville fortsatt gi all mulig assistanse og derved vise gode hensikter overfor land og folk. Samtidig kunne de ikke tie om de omfattende brudd på basale menneskerettigheter. Den etiopiske ambassadøren mente dette var innblanding i landets indre anliggender og viste til internasjonale avtaler. Krause svarte med å henvise til menneskerettighetsærklæringene og fellesskapet mellom søsken i troen.²⁸

²⁶ Vurderingene er beskrevet i Eide, *op.cit.*, 207-217

²⁷ Eide, *op.cit.*, 179-181.

²⁸ Eide, *op.cit.*, 210.

Prinsippene

Situasjonen i Etiopia brakte opp noen helt grunnleggende problemstillinger. Skulle misjonen overhodet engasjere seg i ”politisk” virksomhet? Hva var i så fall kriteriene for et slikt engasjement? Et interessant trekk i bildet var at misjonene både i Tyskland og Norge vurderte situasjonen ut fra sine egne erfaringer med det nazistiske diktatur. I Tyskland utviklet det seg en debatt mellom BM og HM, som etter hvert ble meget betent. BM hadde røtter i Bekjennelseskirken, med sin kamp mot nasjonalsosialismen ideologi og parti.²⁹ HM var en av de kristne bevegelsene i Tyskland som hadde havnet i en passiv og rådvill posisjon overfor Hitler-regimet på grunn av en teologisk tradisjon, som skilte skarpt mellom kristendom og politikk, og som ukritisk understreket de kristnes plikt til lojalitet mot staten.

BMs prinsipielle syn kom til uttrykk i en lengre erklæring der de blant annet uttrykte: ”Kirkens oppgave er å tale offentlig mot alle former for urett... Kirken må ikke være redd når den vitner om konkrete brudd på menneskerettighetene...”³⁰ BM gikk imidlertid lenger enn å informere om bruddene på menneskerettighetene. Den satte bruddene inn i en større sosial-politisk, religions-politisk og etno-politisk kontekst. I en kritisk ”Counter-Declaration” gikk HM til felts mot BM som hadde uttalt seg over hodet på EECMY. Den pekte videre på at kirken var multi-etnisk. Det var derfor feil å knytte kirkens lidelser opp mot det etniske problem. De kritiserte videre BM for å ha brutt samarbeidet med kirken og dens partnere.

I korrespondansen mellom EECMY og BM uttalte Emmanuel Abraham direkte at BMs aksjonsform ”has led to much suffering in our Church and virtually paralyzed our activities...”³¹ Ved å knytte kirken til oromo-folkets situasjon var BM kommet i skade for å bekrefte regjeringens mistanker mot kirken og dermed legitimere undertrykkelsen.

Debatten i Norge tok en annen, men like fullt tankevekkende vending. I februar 1981 skrev generalsekretær Egil Grandhagen i på lederplass i *Utsyn* at misjonærens oppgave var ”å vinne sjeler”. ”Derfor må det trekkes en klar linje mellom vårt kall som samfunnsborgere og vårt kall som misjonsorganisasjon.”³² NLMs offisielle linje falt tilbake til misjonenes klassiske posisjon: å forkynne evangeliet og vinne sjeler (jfr. Gjelsten). Det var derfor overraskende at styret tillot NLMs representant å delta i den hemmelig informasjonsgruppen.

Generalsekretær Odd Bondevik prøvde i stedet å etablere kriterier for NMSs holdning. På lederplass i *Norsk Misjonstidende* uttrykte han at ”overgrep mot basale menneskerettigheter, enten de er mot kristne eller andre, er vårt anliggende og kan ikke forbigås i stillhet.”³³ Bondevik definerte her kriteriene med henvisning til Den norske kirkes posisjon vis-a-vis det nazistiske diktatur, slik det i sin tid ble utformet i *Kirkens Grunn*. Hans resonnement henspilte på uttalelsen at ”det er synd mot Gud om staten gir seg til å tyrannisere sjelene og vil bestemme hva de skal tro, mene og kjenne som samvittighetsplikt...hvor

²⁹ Austad, T., *Kirkens grunn : analyse av en kirkelig bekjennelse fra okupasjonstiden 1940-45*, Oslo: Luther forlag, 1974:33ff.

³⁰ Berliner Mission: ”Ethiopia, revolution and nation, human rights and refugee relief” 25.01.1982. Jfr. Eide, *op. cit.*, 212ff.

³¹ Emmanuel Abraham to Bishop Dr Martin Kruse 08.04.1982.

³² Grandhagen, E., ”Misjon og politikk”, *Utsyn* 08.02.1981.

³³ Bondevik, O., *Norsk Misjonstidende* nr 7, 1983.

statens makt skiller lag med retten, der blir staten ikke Guds redskap, men en demonisk makt. Det er derfor grenser for lydighet mot staten.”³⁴

Bondevik la med andre ord teologiske premiss til grunn for sin vurdering. Resonnementet lå til grunn for den tillatelse undertegnede fikk til å engasjere meg i informasjonsvirksomheten, med den risiko det innebar for NMSs arbeid i Etiopia. Men selv med denne type kriterier i bunnen, var en realistisk situasjonsanalyse av største viktighet. Dersom det å tale satte andres liv i fare, sto vi en etisk konfliktsituasjon.

Når det gjelder LWF vet vi at forbundet, sammen med de lutherske kirker, gikk samlet mot apartheidregimet i Sør-Afrika. Holdningene til apartheid ble gjort til et bekjennelsesspørsmål. Hvorfor gjorde man ikke det i Etiopia? Gunnar Stålsett, som var generalsekretær i LWF på den tiden, understreket viktigheten av ha et mandat fra den lokale kirke. Det hadde man i tilfellet Sør-Afrika.³⁵ I Etiopia var situasjonen den at mandatet stilltiende var gitt frem til 1985. På den tid valgte man ny president for kirken. Som ledd i hans nye kirkepolitikk, ba han LWF dempe medieoppmerksomheten i Europa. LWF støttet den nye linjen og informasjonsgruppen ble oppløst.

Etno-politiske dilemma

Etniske konflikter i misjonens kjølvann

Misjonens innsats over hundre år har hatt vesentlig betydning for rettsbevisstheten i Etiopia og følgelig for grunnleggende menneskerettigheter. Det fikk i neste omgang innvirkning på de politiske prosesser i landet. Det mest brennbare politiske konfliktområde utviklet seg omkring etno-politiske spørsmål. Den amerikanske antropologen Donald Donham har gitt en treffende karakteristikk når han skriver at den evangeliske bevegelse: “re-established the people’s identity...”³⁶ Utsagnet må tolkes på bakgrunn av den historiske og politiske utvikling i Etiopia, spesielt blant oromo-folket. I 1898 da den evangeliske bevegelse etablerte seg i vest-Etiopia, hadde området nettopp blitt underlagt keiserriket. Folkets egne politiske og religiøse institusjoner var satt ut av spill og folket ble underlagt et hardt regime. Folkets etniske selvfølelse ble knekket.

Den afrikanske teologen Lamin Sanneh setter ord på virkningen av misjonens innsats i Afrika når han sier at de ga folket ”kulturell selv-forståelse, stolthet over eget språk, sosial oppvåkning, religiøs fornyelse...”³⁷ Revolusjonen ble hilst velkommen blant oromo-folket. Folkets lengsel kom til uttrykk i det som senere ble kalt revolusjonens første charter (20. desember 1974). Det

³⁴ Kirkens Grunn kap. V: ”Om de kristnes og kirkens rette forhold til øvrigheten”, jfr. Austad, *op.cit.*, 30.

³⁵ Intervju med Gunnar Stålsett 28.11.1995.

³⁶ Donham, D & W. James, *The southern marches of imperial Ethiopia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986:45.

³⁷ Sanneh, L. *Translating the message : the missionary impact on culture*, New York: Orbis Books, 1997:1-8.

så for seg et Etiopia uten ”etniske, religiøse, språklige og kulturelle forskjeller”.³⁸

Revolusjonen utviklet seg imidlertid raskt i retning av et kommunistisk diktatur. Etiopia falt tilbake i et tradisjonelt styringsmønster, med utstrakt maktbruk og kontroll over de mange etniske grupper. Resultatet ble at gerilja-gruppene i nord og i vest styrket sin stilling. Regjeringen mistenkte kirken for å støtte Oromo Liberation Front (OLF). Det var en vesentlig motivasjon for forfølgelsen som pågikk i årene 1981-91. I egen forskning har jeg påvist at kirkens ansatte ikke var involvert i frigjøringsbevegelsen. Hva fotfolket angår, kan vi se en gradvis holdningsendring, fra å støtte regimet til å støtte OLF, etter hvert som folket ble utsatt for stadig nye prøvelser. Da Mengistu Haile Mariams regime falt i 1991, gikk OLF inn i regjering. Regjeringskoalisjonen varte i to år. Da gikk OLF ut og over i væpnet opposisjon. Konflikten utløste betydelige militære kontrolltiltak. Oromo-folket havnet igjen i en undertrykkelsessituasjon. For den evangeliske kirken, som religiøst og psykologisk betyr så mye for oromo-folkets etniske selvbevissthet, var den politiske utviklingen uhyre vanskelig å håndtere. Under Meles Zenawis regime har kirken havnet i et etnisk spenningsfelt som krever høy grad av varsomhet. En kan regne med at kirken og dens samarbeidspartnere overvåkes nøye.

I dag flykter ungdom i stort antall fra Etiopia og ber om politisk asyl i andre land. Flyktningene utgjør etter hvert pressgrupper i Europa og Nord-Amerika. Et utslag er press på misjonene for at de skal influere sine respektive regjeringer i forhold til situasjonen i Etiopia. Dermed har misjonen havnet i et nærmest ironisk dilemma. På den ene side har misjonens innsats for undertrykte folkeslag ført til større bevissthet omkring menneskerettigheter, rettferdighet og rettssikkerhet. Når så misjonens barnebarn transformerer denne bevissthet til etnisk og politisk aktivisme og med våpen i hånd krever demokratiske rettigheter, havner misjonen i spenningen mellom krigførende parter, et dilemma som kanskje er vanskeligere enn noe den har erfart tidligere.

Konklusjon

Sosial-politiske implikasjoner: Artikkelen tok utgangspunkt i en debatt i *Norsk Misjonstidende* hvor det ble stilt spørsmål ved misjonens politiske rolle. Misjonens selvforståelse, i typisk luthersk-pietistisk tradisjon, var politisk nøytralitet. I praksis grenset denne nærmest til ukritisk statslojalitet. Nøytralitetsprinsippet hadde blindet misjonene for vesentlige etiske aspekter ved statenes maktutfoldelse, og derved gjort dem unnnfallende i forhold til kolonimaktens overgrep. Bitre erfaringer under totalitære regimer, nazistene under den 2. verdenskrig og kommunistene i Øst-Tyskland, hadde ført til en teologisk nyorientering i regi av LWF.³⁹ Bakkevig og Jørgensen brakte den internasjonale debatt inn i *Norsk Misjonstidendes* spalter.

Etiopia aktualiserte dilemmaene. De ble helt akutte under forfølgelsen. Ettersom selve hjertet i misjons arbeid, tros- og samvittighetsfriheten var truet, kunne ikke misjonen lenger toe sine hender og påberope seg politisk nøytralitet. I den grad de prinsipielle sider ved saken ble tatt opp, er det interessant å se

³⁸ Eide, *op.cit.*, 96.

³⁹ Jfr. litteratur- og debattoversikt i Tergel, *op.cit.*, 259ff.

hvordan de europeiske misjonene refererte til refleksjoner i forbindelse med egne erfaringer med totalitære regimer. For NMSs vedkommende ble bekjennesskriftet *Kirkens Grunn* til betydelig hjelp.

For det store flertall i Etiopia er kampen for simpelthen å overleve helt grunnleggende. Misjonenes humanitære innsats er i den sammenheng et vesentlig menneskeretts-bidrag. I egen forskning har jeg vist at virkningen av en evangelisk livstolkning og skolevirksomhet er dyptgripende og har vært et nærmest uunnværlig premiss for nasjonsbygging og politiske prosesser i Etiopia.⁴⁰ Kritikkk mot misjonen må derfor vurderes i et langtidsperspektiv. Misjonenes og de evangeliske kirkers kamp for tros- og samvittighetsfrihet har hatt vesentlig betydning for utviklingen av den etiopiske stat fra å være totalitær til tolerant. Misjonenes innsats for undertrykte folkeslag har tilført staten en politisk dynamikk hvor spørsmål knyttet til menneskeverd og rettsbevissthet i dag er en del av den politiske debatt i landet. Selv om misjonen har tilstrebet politisk nøytralitet, ser vi at dens kjerneverdier har ført til vesentlige politiske implikasjoner.

Er det mulig å påvise noen effekt av den internasjonale medieoppmerksomheten? Vi registrerte at forfølgelsen ikke avtok. Ingen ble sluppet ut av fengsel og ingen kirkebygg ble åpnet. Det kan se ut som en avverget konfiskering av kirkens teologiske seminar og muligens andre institusjoner. Det ville i seg selv ikke være lite. Men konflikten mellom stat og kirke i Etiopia må sees i den større kontekst av den kalde krigen. I den sammenheng ble kirkens problemer av beskjedent omfang og regimet så ingen grunn til å bøye av.

Religions-politiske implikasjoner: Mekane Yesus kirken høstet stor anerkjennelse for sitt brev i 1972. Det førte til at kirken etablerte *holistisk teologi* som sin teologiske grunnkonsepsjon. Generalsekretær Gudina Tumsa hadde et genuint teologisk og menneskerettighetsanliggende da han prøvde å reise en skanse mot den totalitære stats ateistiske indoktrinering. Den norske kirkekampen under den 2. verdenskrig bekrefter at luthersk teologi har en profetisk dimensjon. Det går en grense hvor staten går fra en rettsstat til en urettsstat (Åp 13). Det er det som skjer når staten blir totalitær og ”vil tvinge og binde sjelene i overbevisnings saker.”⁴¹ Mekane Yesus kirkens holistiske teologi hadde imidlertid forlatt det lutherske lærepunkt hvor det skjernes mellom det åndelige og det verdslige regimente. Dermed mistet Gudina Tumsa et teologisk redskap som kunne hjulpet ham til å avgrense seg mot en ”politisk teologi”.

Etno-politiske implikasjoner: Misjonen står i et forpliktende samarbeid med nasjonale kirker. Av hensyn til dem som har sitt liv og virke i disse kirkene, og som ikke kan løpe fra sitt ansvar, kan ikke misjonen gjøre noe som setter kirken eller enkeltmennesker i fare. Misjonen må tenke og handle med sikte på den kontekst den arbeider i og ikke søke å lette sin samvittighet ved å tilfredsstille medias behov i Norge. Her blir den gamle statsmann Emmanuel Abrahams råd interessant. Som partnere i en multietnisk kirke, må misjonene unngå etniske preferanser. De situasjoner ”da en misjonær må protestere” bør derfor ikke avgjøres av enkeltpersoner. De må vurderes på prinsipielt grunnlag og ut fra en rekke praktiske hensyn. Skal misjon og kirke lykkes med et internasjonalt press,

⁴⁰ Eide, *op.cit.*

⁴¹ Austad, *op.cit.* 167.

må det koordineres av en større kirkelig sammenslutning. BM sto alene om sin linje og ble utvist. BM standpunkt var tydelig og tappert og ga dem mye heder i vestlige medier, men hadde en negativ effekt for EECMY. Ved å knytte forfølgelsen til oromo-folkets situasjon, kom de til å bekrefte statens mistanker om at kirken var involvert i frigjøringsbevegelsen. Det bidro derfor til å trappe opp konflikten mellom stat og kirke i stedet for å avgrense den.

I dag befinner misjon og kirke seg i en etno-politisk krigssituasjon, mellom staten på den ene side og OLF på den andre. De kriterier som *Kirkens Grunn* etablerte som tegn på rettsstaten, kan være veiledende for holdning og handling, ikke minst at staten ikke blander seg inn i tros- og samvittighetsspørsmål og at den fremmer rett og rettferdighet i samfunnet. Den sosial-etiske debatt, slik den er nedfelt i menneskerettighetserklæringene, er til videre hjelp. Men med tanke på erfaringer fra etniske kriger i Afrika (for eksempel Rwanda) tilsier de enorme etniske spenninger i det etiopiske samfunn at misjonen er ytterst varsom i etnisk relaterte spørsmål. Forsiktigheten må imidlertid ikke føres så langt at vi glemmer Odd Bondeviks grunnregel: "overgrep mot basale menneskerettigheter er vårt anliggende og kan ikke forbigås i stillhet."

Jeg innledet artikkelen med henvisning til NMSs innsats blant gumuz-folket. Den politiske utvikling i landet har ført til at landet nå er oppdelt i etnisk baserte regioner. I en av disse utgjør gumuz en av gruppene (Gumuz-Benishangul region). I dag ser vi at en rekke stillinger i den nye region besettes av personer med utdanning fra NMSs skoler. Misjonen kan både med rett og stolthet vise til at den har bidratt til en 'empowerment' som har gjort folket i stand til å ivareta sine egne politiske- og menneskerettighetsinteresser.

Litteratur

- Arén, G., *Evangelical pioneers in Ethiopia : origins of the Evangelical Church Mekane Yesus*, Stockholm: EFS förlaget, 1978.
- Arén, G., *Envoys of the Gospel in Ethiopia : in the steps of the evangelical pioneers*, Stockholm: EFS förlaget, 1999.
- Austad, T., *Kirkens grunn : analyse av en kirkelig bekjennelse fra okkupasjonstiden 1940-45*, Oslo: Luther forlag, 1974.
- Austad, T., "The theological foundation of human rights", *A Lutheran reader on human rights : LWF report* / Lissner, J. and A. Sovik (eds.). LWF Publishers, Geneva 1978.
- Braukämper, U., *Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens*, Studien der Kulturkunde; Bd 50, Wiesbaden: Steiner, 1980.
- Clapham, C., *Transformation and continuity in revolutionary Ethiopia*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Donham, D & W. James, *The southern marches of imperial Ethiopia : essays in history and social anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Eide, Ø.M., *Revolution and religion in Ethiopia : the growth and persecution of the Mekane Yesus church 1974-1985*, Eastern African Studies, Oxford: James Currey, Addis Ababa University Press, Ohio University Press, 2000.
- Gudina Tumsa, *Witness and discipleship : the essential writings of Gudina Tumsa*, Addis Ababa: Gudina Tumsa Foundation, 2003.

- Hansen, K., et.al. *Mellom Luther og Marx : ei utgreiing fra kristne i Sosialistiske valgforbund i Stavanger*, Oslo: Samlaget, 1972.
- Larsen, E., *Mellom Luther og Marx : misjonsstudenters politiske virksombet : Misjonsskolen 1969-1976*, Stavanger: Senter for Interkulturell Kommunikasjon, Misjonshøgskolen, 2002.
- Pausevang, S., K. Tronvoll & L. Aalen, *Ethiopia since the Derg : a decade of democratic pretension and performance*, London: Zed Books, 2002.
- Sanneh, L., *Translating the message : the missionary impact on culture*, New York: American Society of Missiology Series, No 13, Orbis Books, 1997.
- Shepherd, J., *The politics of starvation*, New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1975.
- Stott, J., *Issues facing Christians today : new perspectives on social & moral dilemmas*, London: Michael Pickering, 1984.
- Ståhl, M., *Ethiopia. Political contradictions in agricultural development*, Uppsala: Uppsala University, 1974.
- Tergel, A., *Human rights in cultural and religious traditions*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 9, Uppsala University, 1998.

